

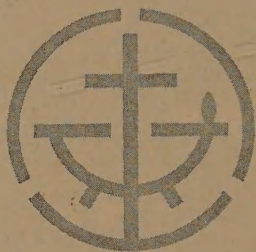
School of Theology at Claremont



1001 1370620

BS
1199
H6
B8

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960



BS
1199
HG
B8

Gewinn
Preiswertig und kost. ms. Handl. Schrift
in sehr n"gli"cher Lesart
n"bemerkt vom Verfasser

Der Begriff der Heiligkeit im Alten Testament.

Eine ideologische Untersuchung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Würde eines Lizentiaten der Theologie,

welche

nebst beigefügten Thesen

mit Genehmigung der Hochwürdigen Evangelisch-
Theologischen Fakultät der Universität Breslau

Mittwoch, den 22. Juli 1914, mittags 12 Uhr
in der Aula der Universität

öffentlich verteidigen wird

Ulrich Bunzel, Cand. theol.

Opponenten:

Herr Pastor Konrad Müller, Liz. theol., Breslau.

Herr Pastor Manfred Bunzel — Tiefenfurt O.-L.

Lauban

Mag. Baumeister

1914.

Meinen hochverehrten
inniggeliebten
Eltern!

לא תאמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר
ואת מוראו לא תיראו ולו תעריצו
את יהוה צבאות אותו תקדישו
והוא מוראכם והוא מעריצכם

Jes. 8, 12f.

Die Anregung zu der vorliegenden Arbeit gab mir im August des vergangenen Jahres in freundlicher Weise Herr Geheimrat Rothstein. War ich schon durch die Allichen Vorlesungen auf die Bedeutung der Heiligkeit im AT hingewiesen worden, so wurde mein Interesse für diese Frage durch die Abhandlung gesteigert. Nicht nur für den Gedanken zur vorliegenden Arbeit bin ich Herrn Geheimrat Rothstein zu größtem Danke verpflichtet. Mit anhaltendem Interesse und hingebender Teilnahme verfolgte er auch den Fortgang dieser Untersuchung, die ich Ende des Winter-Semesters 1913/14 in seine Hände als in die des Dekans der hochwürdigen evangelisch-theologischen Fakultät legen konnte.

Am 1. Juli, am Tage der mündlichen Lizentiatenprüfung erhielt ich von der hochwürdigen ev. theologischen Fakultät den Bescheid, daß die Arbeit in ihrem vollen Umfange angenommen sei und ihrer im Diplom besonders gedacht werden solle. Gleichzeitig erhielt ich die Erlaubnis, einen Teildruck der Abhandlung vorzunehmen, während die Arbeit in ihrem gesamten Umfange demnächst erscheinen soll.

Es wäre mir nicht möglich gewesen, mich der mir gestellten Aufgabe zu entledigen, wenn mir nicht das hochwürdige Konistorium dazu die Zeit gegeben hätte, wofür ihm auch an dieser Stelle der Dank ausgesprochen sei.

Sodann habe ich den Universitätsbibliotheken von Breslau, Berlin und Straßburg, der Bibliothek meines Heimatgymnasiums zu Lauban und dem Auskunftsbüro der deutschen Bibliotheken in Berlin zu danken für die bereitwilligste Überweisung der gewünschten Bücher, soweit das den genannten Anstalten irgend möglich war.

Die im Texte gebrauchten Abkürzungen sind, soweit sie überhaupt eine Erklärung zu benötigen schienen, bei dem Literaturnachweis besprochen.

Wenn die Abhandlung etwas von dem Interesse an dem Zentralproblem der AIIlichen und auch unserer christlichen Religion bei dem Leser erwecken könnte, wie sie es dem Verfasser in immer steigendem Maße bereitet hat, wenn sie an ihrem bescheidenen Teile dazu beitragen könnte, in die Großartigkeit AIIlicher Religion einzuführen gegenüber den anderen semitischen Religionen, dann hätte sie ihren Zweck erreicht.

Inhaltsverzeichnis.¹⁾

Einführung:

Definition des Begriffes heilig.

Etymologie des Wortes שׁקד.

I. Teil.

Heiligkeit von Personen und Sachen.

- I. Zurückhaltender Gebrauch der Wurzel שׁקד für heilige Dinge in der vorexilischen Geschichtsschreibung.
- II. Ablehnende Haltung gegenüber der Wurzel שׁקד in der vorexilischen Prophetie.
 1. Jesaja.
 2. Die sechs älteren Kleinen Propheten.
 3. Jeremia.
 4. Deuteronomium.
- III. Häufige Verwendung der Wurzel שׁקד aus kultischem Interesse in der Zeit des nationalen Niederganges.
 1. Ezechiel.
 2. Priesterkoder.
 3. Deutero-Jesaja.
 4. Klagelieder.

¹⁾ Das Inhaltsverzeichnis erstreckt sich über die ganze Arbeit, während hier außer der Einführung nur der erste Abschnitt des ersten Teils abgedruckt ist.

IV. Abgeschliffener Gebrauch der Wurzel $\omega\pi$ in der Zeit der nachexilischen Gemeinde.

1. Die sechs jüngeren Kleinen Propheten.
2. Der Chronist.
3. Hiob.
4. Psalter.
5. Sprüche, Prediger, Hohes Lied Salomonis.
6. Esther.
7. Daniel.

Zusammenfassung von Teil I.

II. Teil.

Heiligkeit Gottes.

I. Betonung der machtvollen, Beginn der sittlichen Erhabenheit Gottes.

1. Genesissagen.
2. Mose.
3. Geschichtsbücher.

II. Stärkste Betonung der sittlichen Erhabenheit Gottes.

1. Jesaja.
2. Die sechs älteren Kleinen Propheten.
3. Jeremia.
4. Deuteronomium.

III. Erneutes Hervortreten der machtvollen unter Zurückdrängung der sittlichen Erhabenheit Gottes.

1. Ezechiel.
2. Priesterkoder.
3. Deutero-Jesaja.
4. Klagelieder.

IV. Bald sittliche, bald machtvolle Erhabenheit Gottes nach den verschiedenen Verfassern der jüngsten ATlichen Bücher.

1. Die sechs jüngeren Kleinen Propheten.
2. Der Chronist.
3. Hiob.
4. Psalter.
5. Sprüche Salomonis.
6. Prediger Salomonis.
7. Daniel.

Zusammenfassung von Teil II.

Listen.

1. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen.
2. Verzeichnis sämtlicher Stellen der Wurzel שך.
3. Verzeichnis der behandelten Stellen.
4. Sachregister.

Literaturnachweis.

Ausführung.

Einführung.

Der Begriff der Heiligkeit im alten und neuen Testament war besonders um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Gegenstand eifriger Untersuchung. Le problème de la sanctification est à l'ordre du jour, so beginnt Bögner 1876 seine Arbeit über die Heiligkeit Gottes. Die älteren Abhandlungen von Caspari (Jesajanische Studien 1844), Achelis (1847), Rupprecht (1849) und Diestel (1859) werden indes für unsere Arbeit wenig in Betracht kommen, da sie, von anderen Gesichtspunkten ausgehend, nicht beabsichtigen, das Material erschöpfend zu behandeln, zudem — zum Teil wenigstens ¹⁾ — das Heiligkeitsproblem in der ganzen Heiligen Schrift untersuchen. In neuerer Zeit haben dann Bögner, Baudissin und Schröter in Monographien über die Heiligkeit gehandelt.

Die letzte, eine Examensarbeit aus dem Jahre 1892, kommt für unsere Abhandlung weniger in Betracht, da sie skizzenhaft die Frage der Heiligkeit im alten und neuen Testament, anhebend mit der Heiligkeit Jehovas, erörtert.

Die Thèse Bögners „La sainteté de Dieu dans l'ancien Testament“ enthält nach Baudissin nur zu einigen Punkten gute selbständige Bemerkungen. ²⁾ Seine Arbeit verspricht, zu suivre la marche historique pas à pas dans son apparition. ³⁾ Daß das in der damaligen Zeit unmöglich war, sah Baudissin besser und unterließ diesen Versuch. ⁴⁾ Bögner teilt seine Arbeit in die zwei Teile

¹⁾ so z. B. Diestel.

²⁾ Baudissin, S. 16.

³⁾ Bögner, S. 10.

⁴⁾ vgl. die Anlage von Baudissins Arbeit und besonders S. 126.

Mosaisme und Prophétisme, wobei er einerseits der Periode des Judentums nicht gerecht werden kann, andererseits viele Stellen, wie wir jetzt sehen, in falsche Zeit setzen mußte. Zweifellos richtig ist indes sein Satz, „L'époque des Juges correspond à un obli presque complet de l' alliance et de la loi“, ¹⁾ zur Zeit der Propheten hingegen „le rapport de la sainteté est devenu intérieur et spirituel“ ²⁾. Da Bögner seine Arbeit „Heiligkeit Gottes“ nennt, mußte sie notwendig einseitig werden. Der Satz „La sainteté divine est, dans tous les sens possibles, le centre et la clef de l'alliance mosaïque“, ³⁾ ist falsch, wenn wir die Erklärung, die er gibt, daneben halten: „La sainteté de Dieu, voilà donc le point de départ de toute l'évolution. En voici le point d'arrivée: la sainteté humaine.“ ⁴⁾ La sainteté humaine s'appuie sur la sainteté divine, mieux encore, elle en dérive“ ⁵⁾. Hätte er, wie später Baudissin, den Begriff der Heiligkeit im AT in seiner gesamten Ausdehnung untersucht, so hätte er gefunden, daß man über die Frage, ob zuerst von der Heiligkeit Gottes oder des Menschen gesprochen wird, zum mindesten sehr streiten kann. Da Bögner bei der Behandlung der Heiligkeit Gottes nicht alle Stellen benutzte, nach Ohlers Auffassung, „à qui se rattache notre étude“ ⁶⁾ und der von Diestel ⁷⁾ (le contenu de la sainteté, c'est la plénitude de la vie ⁸⁾ die Arbeit behandelt, so ist sie nicht erschöpfend, ein „rapide coup d'oeil“ ⁹⁾ ersetzt, mit französischer Redegewandtheit ausgestattet, gründliche, alles berücksichtigende Erörterung. Die Gefahr, die sich

¹⁾ Bögner, S. 99.

²⁾ Bögner, S. 120.

³⁾ Bögner, S. 82.

⁴⁾ Bögner, S. 130.

⁵⁾ Bögner, S. 82.

⁶⁾ Bögner, S. 8.

⁷⁾ vgl. Baudissin, S. 15 f.

⁸⁾ Bögner, S. 75.

⁹⁾ Bögner, S. 110.

sosort erhebt, sobald man sich nicht, wie Baudissin, auf eine Wortuntersuchung beschränkt, die Gefahr, Dinge zu behandeln, die nicht unbedingt zum Thema gehören, hat Bögnér nicht ganz gemieden.

Wir haben von dieser Arbeit eingehender gesprochen, weil sie aus nicht zu alter Zeit stammt, in einer Thèse eine gründliche Untersuchung über unser Thema bieten will und auf Bibliotheken nicht leicht zu erreichen ist.¹⁾ Eine Besprechung dieser Abhandlung zeigt, daß es heute nicht unnötig ist, noch einmal diese Frage zu behandeln, daß es aber große Schwierigkeiten bietet, dieser Aufgabe gerecht zu werden.

Von großer Wichtigkeit und außerordentlicher Gründlichkeit scheint mir Baudissins Studie aus dem Jahre 1878 zu sein, in der er das gesamte Material des *AT* zu verwenden bestrebt gewesen ist. Er behandelt nach sehr umfassender Darstellung der verschiedenen Definitionen und der Etymologie in drei Abschnitten die Heiligkeit von Sachen, Personen und Gott, mit einem Anhang über die Engel. Im letzten Neuntel der Arbeit versucht er, die geschichtliche Entwicklung des Begriffes zu geben, die ihm selbst indes sehr schwierig und fast unmöglich erscheint.

Was uns dazu bringt, trotz dieser gründlichen Studie von neuem die Frage nach der Heiligkeit im *AT* aufzurollen, ist ein dreifaches:

1) soll eine ideologische Untersuchung geführt werden, während man sich früher zumeist mit einer Wortuntersuchung begnügte.

2) sollen Anschauungen verwandter Völker mit herangezogen werden, während man religionsgeschichtliche Erörterungen bisher außer acht ließ.

¹⁾ Die Universitätsbibliotheken von Breslau und Berlin besitzen sie nicht. Ich erhielt sie durch das Auskunftsbüro der deutschen Bibliotheken aus der Bibliothek des St. Thomastiftes in Straßburg.

3) soll eine geschichtliche Entwicklung des Begriffes versucht werden, die nach dem heutigen Stande der Wissenschaft bis zu einem gewissen Grade möglich ist.

1. Einmal beabsichtige ich, und das ist vielleicht die Hauptdifferenz Baudissins Arbeit gegenüber, eine ideologische Untersuchung des Begriffes der Heiligkeit zu führen. Es dürfen also nicht nur die — auch schon 798 — Stellen behandelt werden, wo sich die Wurzel קדש in irgend einer Form findet, sondern auch diejenigen, die für die Idee der Heiligkeit von Wichtigkeit sind. Hier müssen wir uns aber die schwierige Frage vorlegen: Was haben wir unter dem Begriffe der Heiligkeit zu verstehen? Bei der Behandlung der Heiligkeit von Personen und Sachen werden wir uns im wesentlichen auf das Wort קדש beschränken können. Bei der Frage nach der Heiligkeit Gottes aber ergeben sich Schwierigkeiten: Le sens primitif du mot (קדש) est inconnu et la signification précise, difficile à déterminer, quoique l'expression soit une des plus fréquemment employées dans l'ancien Testament.¹⁾ Wir müssen es uns klar machen, daß der heute in der Dogmatik vorwiegend gebrauchte Inhalt der ethischen Erhabenheit als immanenter und transitiver Heiligkeit²⁾ für das AT zu eng gefaßt ist.³⁾ Alle anderen Merkmale, Eigenschaften, Tätigkeiten Jahwes sind in diesem zentralen Fokus miteinbegriffen.⁴⁾ Die Heiligkeit Gottes ist so gut wie identisch mit dem Gottsein.⁵⁾ La sainteté de Dieu c'est précisément sa présence au milieu d'Israel.⁶⁾ La sainteté est comme l'at-

¹⁾ Dictionnaire de la Bible, V, 1361.

²⁾ Ritsch-Stephan, S. 397 ff; 461 ff.

³⁾ Diestel, S. 25.

⁴⁾ Diestel, S. 23.

⁵⁾ Rausch. Theologie, S. 224; Rothstein, Collegheft über die Theologie des AT.

⁶⁾ Bügner, S. 103.

mosphère qu'on respire dans le royaume des cieux. ¹⁾)

Suchen wir danach, welche Eigenschaften im **AT** besonders in dem Gottsein hervortreten, so finden wir, es ist zunächst hauptsächlich die metaphysische Machtfülle, der besonders seit Moses Gesetzgebung die ethische Erhabenheit an die Seite gestellt wird. Werden diese zwei Eigenschaften der inneren und äußeren Erhabenheit gesondert zu behandeln sein, so müssen die anderen sich daraus ergebenden Eigenschaften Gottes kurz berührt werden, das heißt, wir haben hier eine Theologie, eine Lehre von Gott, zu bieten von dem Gesichtspunkte der Heiligkeit aus.

Um dies möglich zu machen, wird es nötig sein, manches hierher Gehörige, was schon genügend bekannt ist, nur ganz kurz zu skizzieren, manches Problem nur zu streifen, andererseits aber manches, was trotz seiner Wichtigkeit oft unerörtert geblieben ist, ausführlicher darzustellen.

2. Die ideologische Untersuchung ergibt, und das ist der zweite mit dem ersten eng zusammenhängende Unterschied, daß wir uns nicht auf das **AT** beschränken dürfen. Nicht als wollten wir das **NT** mitbehandeln, wie es in den älteren Arbeiten geschah, wohl aber müssen wir einen Blick auf die den Hebräern verwandten Völker werfen. Das lag nicht in Baudissins Plan, konnte auch nicht vor einem Menschenalter, zum mindesten nicht in dem Umfange, mitbehandelt werden, da die einschlägige Literatur von Wellhausen, Curtiß, Smith, Delitzsch, Schrader, Jastro, Hahn und anderer jüngeren Datums ist.

Aber auch hier ergibt sich die Schwierigkeit der Begrenzung des Gebietes. Doch soll keine erschöpfende Vergleichung vorgenommen werden. Es genügt für

¹⁾ Bögner, S. 4.

unsere Arbeit, charakteristische Parallelen aus den Hauptwerken der einschlägigen, im Verzeichnis angegebenen Literatur, heranzuziehen.

3. Schließlich werden wir, meine ich, nachdem fast 40 Jahre lang die Althebräische Wissenschaft seit Baudissins Studie gearbeitet hat, doch bis zu einem gewissen Grade im Stande sein, die hier beabsichtigte Skizze in historischer Reihenfolge zu geben. Welche Schwierigkeiten bei der Datierung noch heute auftauchen und gerade jetzt, wo sich der Streit über das Verhältnis des Alters von Gesetz und Propheten von neuem erhebt, wo sich nach dem übereinstimmenden Urteil von Cornill und Sellin die Einleitungswissenschaft in einem Uebergangsstadium befindet,¹⁾ ist dem Fachmanne nicht fremd.

Doch scheint mir nach dem gegenwärtigen Stande der Literarkritik möglich, in einem

ersten Teile die vorexilische Geschichtsschreibung zu behandeln, und zwar im ersten Capitel die in den ältesten Sagen vorausgesetzten Vorstellungen von Heiligkeit, im zweiten die mosaische Gesetzgebung, im dritten die geschichtlichen Bücher bis zum Exil;

der zweite Teil der Arbeit wird die Stellung der vorexilischen Propheten zum Heiligkeitsproblem besprechen, eines Jesaja, der sechs älteren kleineren Propheten, Jeremias und schließlich des Deuteronomiums.

Im dritten Teil werden wir die Auffassung von Heiligkeit in der Literatur des nationalen Niederganges um die Zeit des Exils zu zeichnen haben, das heißt Ezechiel, den Priesterkoder, Deutero-Jesaja und die Klagelieder.

Der Schlußteil soll die nachexilischen Schriften des AT, die noch übrig sind, skizzieren, das heißt

¹⁾ Cornill, Zur Einleitung, S. 2.

also die sechs jüngeren kleinen Propheten, die Chronik, das Buch Hiob, den Psalter, die Sprüche, das Hohe Lied, den Prediger und Daniel und schließlich Esther.

Können wir so bis zu einem gewissen Grade historisch vorgehen, so werden wir sachlich die Fülle des Gesamtstoffes in die zwei großen Teile zerlegen:

I. Heiligkeit von Personen und Sachen

II. Heiligkeit Gottes.

Scheint mir so neben und nach Baudissins Arbeit die nachfolgende Studie auch einige Berechtigung zu haben, so kann ich hier auf die eingehende Untersuchung Baudissins,¹⁾ Diestels²⁾ und Bögners über Definition und Etymologie dieser Wurzel verweisen. Es wird noch unsere Aufgabe sein, deren Erörterungen nach den Arbeiten der letzten 40 Jahre kurz zu ergänzen.

I. Definition.

Bereits Baudissin konnte feststellen, daß schon alle möglichen und auch manche unmöglichen Anschauungen über den Begriff der Heiligkeit zu Tage gefördert seien.³⁾ Bald wird Gott der Heilige genannt im Sinne der sittlichen Vollkommenheit, wie bei Thomasius,⁴⁾ bald der schlechtsinnigen Abhängigkeit wie bei Öhler,⁵⁾ bald wird an Gottes sich selbst erniedrigende Liebe, so bei Menken,⁶⁾ bald an die Idee des absoluten Lebens, so bei Diestel,⁷⁾

¹⁾ Baudissin, S. 5--40.

²⁾ Diestel, S. 25ff 53ff.

³⁾ Baudissin, S. 16.

⁴⁾ Baudissin, S. 6: Thomasius, Christi Person und Wert, I² 1856 S. 141.

⁵⁾ Baudissin, S. 15: Öhler, Theologie I¹ 161.

⁶⁾ Baudissin, S. 10: Menken, Homilieu über das 9. und 10. Cap. des Briefes an die Hebräer, III. S. 306.

⁷⁾ Baudissin, S. 11: Diestel, Jahrb. d. Theol. 1859.

oder an seine Reinheit wie bei Nisch gedacht¹⁾. Diese und die damit verwandten Deutungen erschienen Baudissin unzulänglich, weil sie nicht den gesamten Stoff beherrschten. Er findet in der Bedeutung abgesondert das lösende Wort, das bei Sachen und Menschen ebenso wie bei Gott dasjenigen bezeichnet, was getrennt ist vom profanen Gebrauch oder vom Irdischen überhaupt.²⁾

So ist man sich denn heute im wesentlichen darüber einig, daß das Wort שׁוּב ursprünglich den Sinn abgesondert³⁾, dem gewöhnlichen Gebrauch entzogen,⁴⁾ ausgeschieden⁵⁾ hat und Gott als den bezeichnet, der abgesondert von der Welt ist, mag man das als sittliche Ueberlegenheit bezeichnen⁶⁾ oder als eine Eigenschaft der göttlichen Natur.⁷⁾ Kittel⁸⁾ und Breßmann⁹⁾ heben in den Enyklopädien hervor, der heilige Gott hat in alter Zeit die Bedeutung des Furchtbaren, zur Zeit der Propheten des Sittlichen, in der Gesetzesperiode des Transcendenten, ritual Abgesonderten.

Die Definition hängt also gegebenenweise mit der Etymologie des Wortes aufs engste zusammen. Von dieser haben wir ausführlicher zu sprechen, da hier in den letzten 40 Jahren mehr an den Tag gefördert werden konnte als bei der Definition und sich von hier aus etwas höchst Wichtiges Neues ergibt.

1) Baudissin, S. 9f: Nisch, System der christlichen Lehre, I. S. 63.

2) vgl. Baudissin, S. 17ff.

3) Schenckels Vibellexikon, IV, 1ff; Brockhaus VIII, 961; Dictionnaire de la Bible, V, 1360: שׁוּב a le sens fondamental de séparé; A. Bertholet, R. G. G. II, 2039f, etc.

4) Smend, Theologie, S. 147 ff.; E. König, S. 194.

5) Drelli, R. R. IV, 28: Jes. 6, 3; bes. Ez. 45, 4 zitiert (V. 175) wo שׁוּב mit יח verbunden ist; V. 240: Joel 1, 14 etc.; Bertholet R. S. G. Bd. V. 73: Dt. 23, 18; XII, 107; Ez. 20, 12; XII, 187; Ez. 37, 28.

6) König, S. 194 (314; 389).

7) Stade, Theologie, I. S. 88.

8) R. G. VII, 566 ff. bes. 570 ff.

9) R. G. G. II, 2036.

II. Etymologie.

Die Etymologie des Wortes קרש ist dadurch erswert, daß in wohl allen uns erhaltenen Beispielen ein religiöser Sinn vorliegt, ferner darum, weil der Alliche Sprachgebrauch auf andere Dialekte gewirkt haben wird. Mit der Zerlegung des Stammes in q—ds wie es Fürst und ihm folgend z. B. Bögner¹⁾ wollte, um es mit der Wurzel des Sanskrit dhusch, (schön sein und mit dem Hebräischen קרש Grün, zusammenzubringen²⁾ oder in qd—s wie es nach Fleischer³⁾ und anderen besonders Baudissin⁴⁾ in seiner Studie vertritt, der verwandte Wurzeln bis קרש hin heranzieht, wird man sehr wenig ausrichten⁵⁾

Halten wir uns an die uns gegebene Wurzel und sehen, was sie in den anderen Dialekten bedeutet. Schon Baudissin vergleicht die in Betracht kommenden Worte des Arabischen قدوس بالسيف, der mit dem Schwerte angreift, daserals Analogie zu קרש מלחמה betrachtet.⁶⁾ قدوس und قدس, zieht Distel heran,⁷⁾ Baudissin aber meint,⁸⁾ das griechische xudos liege hier zu grunde. Er legt für die Etymologie des Wortes keinen Wert darauf, daß im Koran zweimal von Gott der Beinamen القدوس gebraucht wird, da er nur die Erhabenheit im allgemeinen bezeichnet und den ganzen Allichen Sprachgebrauch voraussetzt;⁹⁾ Lagarde hingegen hebt diese Wurzel im Arabischen besonders hervor und betont, daß das Wort قدیس, das bei Frentag fehlt, aber in der arabischen Bibelübersetzung

¹⁾ Bögner, S. 87.

²⁾ so auch Deligisch, Jesurun, S. 155.

³⁾ Deligisch' Psalmen S. 588.

⁴⁾ Baudissin, S. 20 ff.

⁵⁾ vgl. Mölske, Lit. Zentralbl. a. a. D. S. 361.

⁶⁾ Baudissin, S. 28.

⁷⁾ Distel, S. 5.

⁸⁾ Baudissin, S. 28. A. 2.

⁹⁾ vgl. Baudissin, S. 29.

und im alltäglichen Leben ganz gewöhnlich sei, ein im Arabischen einheimisches Wort ist.¹⁾ Er unterstreicht Nöldekes Bemerkung,²⁾ das Quds eine auch im Arabischen einheimische Wurzel sei.

Im Syrischen finden wir ܩܕܝܫ Ohrring, das nach Baudissin in dem Sinne Amulett dasselbe Wort wie das hebräische ܩܕܝܫ ist und mit dem arabischen قداس Perle, zusammenzubringen sei,³⁾ nach Lagarde hingegen durchaus nicht diese hebräische Form ist.⁴⁾

Ist es bei der hier aufgeführten Zahl von Worten, die wir durch einen Vergleich der anderen semitischen Dialekte erweitern könnten, nicht wegen ihrer geringen Bezeugung als vielmehr wegen ihrer Abhängigkeit vom hebräischen Sprachgebrauch unmöglich, auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes einen Schluß zu ziehen, so ist von großer Wichtigkeit, was wir aus der assyrischen Sprache über diese Wurzel ermitteln können. Während sich noch vor 40 Jahren nur eine kurze Notiz von 4 Zeilen über diesen Stamm im Assyrischen geben ließ,⁵⁾ sind wir heute besser über dieses Wort orientiert. Unter der Tabelle der Worte, die mit großer Wahrscheinlichkeit als Lehnworte aus dem Assyrischen zu gelten haben, nennt Schrader⁶⁾ ܩܕܕܝܫ aus qudduschu. Es ist anzunehmen, daß der Name und die Institution der männlichen und weiblichen Qedeschen im Dienste der Istar erst aus dem babylonischen Istar-kult stammt. Qadischtu ist die kultisch Reine, die Istarhiero-dule.⁷⁾ Das Wort ist nach Zimmern als eine alte Bezeichnung der Istar anzusehen.⁸⁾ Qadischtu ist nach Landau nicht per antiphrasin zu dieser Bedeutung gekommen,

¹⁾ Lagarde, S. 104.

²⁾ Lit. Centralbl. S. 361.

³⁾ Baudissin, S. 27 f.

⁴⁾ Lagarde, S. 104.

⁵⁾ Baudissin, S. 32.

⁶⁾ Schrader, Keilinschriften, S. 602f.

⁷⁾ Delitzsch, Assyrisches Wörterb. S. 581.

⁸⁾ Schrader, Keilinschriften, S. 423.

sondern bezeichnet die dem Heiligtume ausgesonderte Hierodule.¹⁾ Desgleichen liegt bei den verschiedenen Orten des Namen Qadesch oder Kedesch die Wahrscheinlichkeit vor, daß es sich hier um alte Istarkultstätten handelt.²⁾

Im Assyrischen findet sich qudduschu (inf. pi.) reinigen, heiligen, weihen, qudduschu (Verbaladj.) rein, geweiht, heilig, als Ausdruck für die kultische Reinigung.³⁾ Ideographisch bezeichnet es das Nicht-Schmutzige.⁴⁾ Da qudduschu als Synonym der Wörter glänzend, rein auftritt,⁵⁾ dasselbe wie ellu, rein bedeutet,⁶⁾ so ist

für 𐎶𐎶 vom Standpunkt des Assyrischen aus als Grundbedeutung rein anzunehmen, nicht etwa abgesondert.

Wir können im Assyrischen mit der Erklärung der Wurzel 𐎶𐎶 indes vielleicht noch weiter gehen. Im Gilgamesch (Nimrod) Epos findet sich Col IIIb. Z. 37. initika-asch-da-a-ti.⁷⁾ Dazu bemerkt Jensen in dem Kommentar:⁸⁾ Kaschdu werde von Priesterinnen, vornehmen Frauen oder Göttinnen, von einem Tempel, der auch kuschudu sein kann, und von heiligen Satzungen gebraucht, also wohl von heiligen Sachen und Personen. Das Wort kaschdu ist nach Jensen wohl sicher ein Synonym für ellu, rein. Auch Delitzsch' Lexikon bietet für kaschdu und kuschudu die Bedeutung herrlich, Herrlichkeit, glänzend.⁹⁾ Sind nun, wie man wohl mit Recht annimmt, diese beiden Wurzeln kds und ksd verwandt oder

¹⁾ Landau, S. 224.

²⁾ Schrader, Keilinschriften, S. 437.

³⁾ derj. S. 602f.

⁴⁾ derj. S., 423, N. 4.

⁵⁾ derj. S. 602 f.; Delitzsch, Wörterb. S. 581.

⁶⁾ derj. S. 442 N. 4.

⁷⁾ Schrader, Keilinschriftliche Biblioth. VI, S. 150, Z. 37.

⁸⁾ ebenda, S. 439.

⁹⁾ Delitzsch, Lexikon, S. 598.

identisch, so ergibt sich die enge Verwandtschaft der beiden Begriffe heilig und rein im Assyrischen noch eklatanter; außerdem finden wir nicht erst im Hebräischen, wie oben hervorgehoben, sondern schon im Assyrischen, wie eben betont, die Wurzel nur im religiösen Sprachgebrauch von heiligen Sachen und Personen.

Damit ist aber das, was Nöldeke als das wichtigste Resultat an Baudissins Arbeit herausstellte, שָׁרַף heiße ursprünglich nicht rein, sondern abgetrennt, ¹⁾ widerlegt.

Gewiß teilen wir damit nicht den Erklärungsversuch von Fürst, der schon in der Wurzel dsch die Bedeutung des Reinseins fand. Ob aber die Ansicht von Nilsch so stark bekämpft zu werden verdient, wie es bei Baudissin geschieht, ²⁾ ließe sich bestreiten. Vielleicht ist die Tatsache, daß in den ältesten uns vorliegenden hebräischen Schriften sich mit den Derivaten des Stammes שָׁרַף die Vorstellung des Reinseins verbinde, nicht mit einem bloßen „Allerdings“ einzuleiten, ³⁾ sondern darauf der Nachdruck zu legen. Wie Nöldeke und Baudissin heute über die Grundbedeutung von שָׁרַף urteilen, ist nicht bekannt geworden; das Assyrische weist aber darauf hin, daß der Begriff der Reinheit in alter Zeit dem Worte zugrunde lag. שָׁרַף bedeutete also ursprünglich nicht nur ein Getrenntsein, es wäre in der Tat befremdlich, ⁴⁾ daß etwas rein Negatives und Formales in den Grundbegriff des Heiligen als wesentlicher Inhalt gelegt wäre — שָׁרַף bezeichnete ein Reinsein, das heißt, ein Getrenntsein von allem Fehlerhaften, Alltäglichen, von allem Schmutz.

¹⁾ Zit Zentrabl. a. a. O. S. 362.

²⁾ Baudissin, S. 8f.

³⁾ Baudissin, S. 22f.

⁴⁾ Mittel, N. G. Bd. VII, 567.

Damit findet sich in der Grundbedeutung der Wurzel schon ein tiefer Nebensinn, der auf das sittliche Gebiet hinwies. ¹⁾

Eine Tabelle der einzelnen Konjugationen und Formen, in denen sich $\omega\pi$ findet, erübrigt sich nach der genauen Zusammenstellung von Berber ²⁾ und Baudissin. ³⁾

¹⁾ Es war mir eine große Befriedigung, als ich diesen Teil der Arbeit fertiggestellt hatte, zu finden, daß auch Kittel sich die geläufige Deutung „abgesondert“ nicht mehr zu eigen machen kann. „Zweifellos besitzt die Ableitung „rein“ vor jener den Vorzug, daß sie, während sie sprachlich mindestens ebenso gut begründet ist, einen positiven, für sich selbst schon deutlichen Inhalt des Wortes darbietet, von dem aus der Uebergang zu dem Gedanken an Gott und göttliche Dinge sich ohne Schwierigkeiten vollziehen läßt. [R. G. VII, 567.]

²⁾ Berber, S. 238 ff.

³⁾ Baudissin, S. 54 ff.

Erster Teil.

Heiligkeit

von

Personen und Sachen.

1. Abschnitt.

Zurückhaltender Gebrauch der Wurzel שׁוּב für heilige Dinge in der vorexilischen Ge- schichtsschreibung.

Bei der Behandlung der Heiligkeit von Sachen und Personen werden wir zwischen der ältesten Zeit, der mosaischen und der nachmosaischen nicht trennen. In allen drei Perioden hören wir von heiligen Personen und Sachen nicht viel. Erst bei P wird ausführlich von ihnen gesprochen. Gewiß hat die älteste Zeit auf den Kult den größten Wert gelegt. Ob aber die verschiedensten Dinge schon das Prädikat „heilig“ erhielten, ob bereits die detaillierte Unterscheidung zwischen heiligen und hochheiligen Dingen bestand, läßt sich kaum mit absoluter Sicherheit sagen.¹⁾ Wenn auch die Sage Wert darauf legt, zu berichten, wie Mose von dem Midianiterpriester in den neuen Riten unterrichtet wurde, so wird die Neugründung der Religion durch Mose in praxi keinen fundamentalen Wandel im Kultus geschaffen haben. Es wird sich vielmehr eine im ganzen ungebrochene Linie von der vormosaischen Zeit über die des Mose bis in die der Eroberung des Landes ziehen

¹⁾ Nach Erdmanns liegt diese Unterscheidung in der Natur des Begriffes begründet (Studien, VI, 105), während sie von den meisten als Resultat des Entwicklungsanges des theologischen Denkens bezeichnet wird (z. B. Bantisch, § C. II, 408: Ze. 21, 22). So recht Erdmanns hat, daß von vornherein manches mehr, manches weniger heilig war, so wird doch die Unterscheidung zwischen heilig und hochheilig und die genaue Bestimmung der heiligen und hochheiligen Dinge einer späteren Zeit angehören.

lassen. Der Stoff würde auch nicht hinreichen und zu schwierig zu verteilen sein, wollten wir diese drei Perioden getrennt behandeln. Daß wir in der langen Zeit so verhältnismäßig wenig Material finden, liegt daran, daß es den Verfassern und Sammlern der Stoffe auf etwas anderes ankam, als auf die Beschreibung der Opferriten: sie wollten — wenigstens sicher J und P — eine Weltgeschichte schreiben, sofern man darunter eine Geschichte des Volkes Israel versteht von der Schöpfung an, wie sie den Frommen erzählt wurde. Eine principielle Aenderung trat erst durch die Propheten ein mit ihrem Rufe: Gehorsam ist besser als Opfer.

Wenn wir im folgenden eine Darstellung der heiligen Dinge geben, so ist es nicht unsere Aufgabe, diese in extenso zu behandeln. Die Archäologien und Theologien sprechen soviel davon, daß es nur nötig ist, eine ganz kurze Skizze zu geben. Ausführlich wollen wir zwei bisher nicht behandelte, hierher gehörige Dinge besprechen, die Heiligkeit der Geschlechtsteile und diejenigen Fälle, in denen sich die Wurzel *קדש* in der in Frage kommenden Zeit findet.

Wie die alten Semiten so verehrten die Hebräer in der ältesten Zeit Quellen, Bäume, Steine, Berge, Gräber, in denen die Gottheit, der El, seinen Verehrern erschien.

Bei einer beträchtlichen Anzahl von arabischen Heiligtümern werden Quellen und Ströme erwähnt, aber es findet sich kaum je ein direktes Zeugnis dafür, daß diese Gewässer heilig waren oder im Kult eine bestimmte Rolle spielten.¹⁾ Bei den Ackerbau treibenden Kanaanitern und Syrern nahmen heilige Gewässer eine weit hervorragendere Stellung ein.²⁾ Aus den alten Sagen der Hebräer kennen wir die heiligen Quellen von 'En mischpat (Ge. 14, 7), Beerseba (Ge. 21, 14. 31; 22, 19; 26, 23. 31), Beer

¹⁾ Smith-Stübe, S. 129f.

²⁾ Smith-Stübe, S. 131.

lachairoi (Ge. 16, 14; 24, 62; 25, 11), 'En schämäsch (Jos. 15, 7), Brunnen Rogel (Jos. 15, 7; 2. S. 17, 17; 1. K. 1, 9), Brunnen Gihon (1. K. 1, 33).

Der Baumkult muß unter den Syrern außerordentlich weit verbreitet gewesen sein,¹⁾ zum gewöhnlichen Ritual stehen die heiligen Bäume und Quellen, indes nur in sekundärer Beziehung; denn die eigentliche Stätte, an der der Mensch und sein Gott sich begegnen, ist in der höher entwickelten Gestalt des Heiligtumes der Altar.²⁾ Von heiligen Bäumen hören wir an folgenden Stellen: Der Hain Mamre (Ge. 13, 18; 14, 13; 18, 1; 12, 6; Dt. 11, 30), die אשל von Beerseba (1. S. 22, 6), die רמון von Gibeon (1. S. 14, 2), אשל zu Jabez (1. S. 31, 13), אלוך בכות zu Bethel (Ge. 35, 8), תמר דברה zu Bethel (R. 4, 5), אלה zu Ophra (R. 6, 12), אלה zu Sichem (Ge. 35, 4; R. 24, 26; 9, 6). Allgemeiner wird oft, besonders von den Propheten polemisch, von heiligen Bäumen gesprochen.

Steine und Steinhäufen, die bei den Semiten die Gottheit darstellten³⁾ standen bei den Hebräern in ältester Zeit gleichfalls in hohem Ansehen. Dafür spricht besonders Genesis 28, aber auch die Errichtung der 12 Steine nach der Gesetzgebung (Ex. 24, 4) und nach dem Durchzug durch den Jordan (Jos. 4, 29) ja noch beim Gottesurteil am Karmel (1. K. 18, 31). Josua errichtet einen großen Stein, der Zeuge zwischen Israel und seinem Gott sein soll (Jos. 24, 26f), die Bundeslade fährt zu dem großen Steine zu Beth-schämäsch (1. S. 6, 14), an einem großen Steine befiehlt Saul zu opfern, um Gott zu versöhnen (1. S. 14, 33f; vgl. 1. K. 19 und R. 13, 19). Am großen Stein von Gibeon tötet Joab den Amasa (2. S. 20, 8ff).

Wie bekannt die heiligen Berge waren, lehrt die Tatsache, daß das Wort במה mit מקדש synonym gebraucht

¹⁾ Smith-Stübe, S. 142.

²⁾ derf. S. 152.

³⁾ derf. S. 157.

wird. Der Hermon (R. 3, 3) und Peor (Nu. 25, 3; Dt. 4, 3; Ho. 9, 10), Gibeon (1. R. 3, 4) „die vornehmste Höhe“, und vor allem der Sinai und Zion sind Zeugen für die Heiligkeit von Bergen.

Die Gräber der Heroen befanden sich an heiligen Orten: das des Mose ist, wie ein Protest gegen Ahnenverehrung unbekannt; aber doch weiß man, es lag auf einem Berge, dem Rebo.

Heilig sind in Israel in ältester Zeit, und das wird meiner Meinung nach nirgends genügend betont, die Geschlechtssteile.

1. Im Reinheitsgesetz nehmen die Vorschriften über sexuelle Ausflüsse bei Beischlaf, unwillkürlichem Samenerguß, Samenfluß, Menstruation, Blutfluß und Niederkunft einen weiten Raum ein. Diese leibliche Befleckung wird bei den Hebräern als verunreinigend angesehen, nicht aber wie bei den Persern und Muslimen auch die abgeschnittenen Nägel und der Schweiß — bei den Indern sogar alle Ausflüsse des Körpers,¹⁾ — weil die Geschlechtssteile Gegenstand schamhafter Scheu und religiöser Verehrung waren. Es handelt sich darum bei den Hebräern hier nicht um eine gewöhnliche Verschmutzung, sondern um eine stärkere Verunreinigung.²⁾
2. Wenn es Ge. 24, 2 und 9 und 47, 29 (bei J) heißt, beim Eide solle der Schwörende seine Hand in die Seite des anderen legen, so schwört er bei der Heiligkeit des membrum virile.³⁾ Ob durch diese Zeremonie die Nachkommen zu Hütern des geleisteten und zu Rächern des gebrochenen Eides angerufen werden sollen,⁴⁾ scheint mir zweifelhaft.

¹⁾ Knobel, Ae. 11. S. 437.

²⁾ ders. S. 436.

³⁾ Schwally, Miscellen, B. N. L. B. 11, 180. Gunkel, Genesis zu den Stellen.

⁴⁾ Strack nach Dillmann R. R. I, 76.

3. Ein einziges Gesetz in der Altlichen Gesetzgebung fordert neben dem anders begründeten Jus talionis eine Verstümmelung, Dt. 25, 11. Dort heißt es: Wenn bei einem Kaufhandel zweier Volksgenossen das Weib des einen herzueilt, um ihren Mann aus der Hand dessen, der ihn schlägt, zu befreien, und diesen mit ihrer Hand bei den Schamteilen packt, so sollst du ihr die Hand abhauen ohne jedes Erbarmen. Es genügt nicht, diese Forderung damit zu begründen, daß es sich um eine besondere Roheit und Schamlosigkeit der Frau¹⁾ handelt, die doch nur ihren Mann in wirksamer Weise retten will, ich kann auch nicht finden daß diese Sünde als einzige gegen den Charakter der Jahwereligion verstoßen soll,²⁾ — denn die Strafe steht einzig da. Dem ursprünglichen Sinn scheint mir Marti am nächsten zu kommen, wenn er vermutet, daß hier ein verdeckter Dämonenglaube mitspiele. Es spielt hier meiner Meinung nach die Heiligkeit des verletzten membrum virile mit, es handelt sich nicht um eine menschliche, sondern eine göttliche Sache. So erklärt sich die Stelle am befriedigendsten.
4. In diesem Zusammenhange ist sodann die Beschneidung zu erwähnen. Wenn Nowacks Erklärung, sie sei ein kultisches Kennzeichen,³⁾ wörtlich zu nehmen ist, dann setzt das eine Zeit voraus, in der man den Kult gänzlich unbekleidet versah, was sich mit Rücksicht auf die Bräuche beim Tawaf, d. i. beim Umgang um die Ka'ba, in nicht zu alter Zeit denken ließe; es bliebe aber die Frage unbeantwortet, warum dieses Zeichen an keinem anderen Körperteil angebracht wurde. Die Erklärung muß wohl eine andere sein. Wenn Brehmann den ursprünglichen Sinn der

¹⁾ Kaubisch, Theologie, S. 241; Ötli, R. R. II S. 87.

²⁾ Steuernagel, S. C. III, 92: Dt. 25, 11.

³⁾ Nowack, Archäologie, I. S. 168.

Sage von der Beschneidung des (Sohnes des) Mose richtig darin gesehen hat, daß der Dämon, der sein *jus primae noctis* fordert, betrogen, oder als der Gatte der Neuvermählten bezeichnet werden soll,¹⁾ so kann auch da im Hintergrunde die uralte Vorstellung von der Heiligkeit der Genitalien stehen. Ursprünglich sollte durch die Beschneidung wohl darauf hingewiesen werden, daß die gesamten Geschlechtsteile der Gottheit gehörten.²⁾

5. Das Gebot, der Priester solle Scham- und Hüft-
hüllen tragen,³⁾ Ex. 28, 42; 39, 28; Le. 6, 3; 16, 4;
Ez. 44, 18 (LXX περισκελί) ist wohl keine Forderung, die
einem bloß ästhetischen Gesichtspunkte entstammt,
sondern wird in der ältesten Zeit mit der Vorstellung
der Heiligkeit der Geschlechtsteile zusammengehangen
haben.
6. Das Verbot, auf Stufen zum Altar zu steigen,
Ex. 20, 26, damit nicht die Blöße aufgedeckt werde,
scheint mir nur von hier aus befriedigend gedeutet
werden zu können.
7. Der Krieg ist ein fortgesetzter, hochgesteigerter
Gottesdienst; darum herrscht im Kriege der sexuelle
Tabu,⁴⁾ (1. S. 21, 2; 2. S. 11, 13), darum zieht der
Jungverheiratete nicht mit in den Krieg⁵⁾ (Dt. 20, 5—8).
Die Erklärung Öttilis,⁶⁾ es schien dem Gesetzgeber
hart, den Mann um sein Lebensglück zu bringen,
er wollte die Empfindung der Frau schonen, ist wohl
für jene Zeit zu sentimental und für die Erklärung

¹⁾ Greßmann, Mose, S. 57.

²⁾ Rothstein bezeichnet als Zweck der Beschneidung die Reinigung
des physischen Lebensquells. (Theol. Collegh.)

³⁾ Bantjes, N. C. II. 246: Ex. 28, 42 zur Form dieses Kleidungs-
stückes.

⁴⁾ Schwally, der heilige Krieg, S. 59 ff.

⁵⁾ ebenda.

⁶⁾ Öttili, R. R. II, 76.

unzureichend. Besonders im Kriege darf das Heilige nicht entweiht werden. Ob vielleicht darum die Schändung der Frauen als so gräßlich hervorgehoben wird? (Jes. 13, 16; Sach. 14, 2).

8. Aus demselben Grunde ist die Forderung zu erklären, die vor Gotteserscheinungen an das Volk ergeht: Sie sollten sich der Weiber enthalten. (Ex. 19, 15). Schließlich ist die ganze Vorstellung (Le. 15) geschlechtlicher Verkehr verunreinigt, ein Ausfluß dieser Vorstellung, daß die Geschlechtssteile Gott heilig waren. Meint Smith etwas ähnliches, wenn er sagt: „Mit allen diesen Maßregeln trug man dafür Sorge, daß keine Eingriffe in das Vorrecht der Götter geschahen und daß die Heiligkeit ihres Besitzstandes nicht angetastet wurde?“¹⁾ Ob damit die relative sexuelle Sittlichkeit der ältesten Zeit zusammenhängt? Benzinger meint, diese ganzen Anschauungen gehen darauf zurück, daß man dieses gesamte Gebiet menschlichen Lebens für unter besonderem Einfluß bestimmter Dämonen stehend ansah.²⁾

9. Ein bisher nicht genügend erklärter Gottesname lautet El schaddai. Bewiß hat es an den mannigfachen Versuchen einer Deutung nicht gefehlt.³⁾

¹⁾ Smith-Stübe, S 123.

²⁾ Benzinger, Archäologie, S. 407f.

³⁾ Holzinger, R. H. C. I, 125f: Ge. 17, 1 und Strack, R. R. I, 56f geben kurze Skizzen der Erklärungen.

Die ältesten uns bekannten Erklärungsversuche, die in der LXX und schon im M. T. vorliegen, sind

Der Allmächtige, *ο παντοκρατωρ* wie es in der LXX oft heißt. Eine Verwandtschaft mit der Wurzel *רר* ar. *رر* scheint indes nicht vorzuliegen, wenn auch Stellen wie Jes. 13, 6; Jo. 1, 15 den Sinn der LXX-Übersetzung in dem Worte sehen. Bögner meint allerdings auch, il faut ramener le nom à la racine *רר*¹⁾

¹⁾ Bögner, S. 18.

Noch energischer zurückgewiesen wird die zweite Bedeutung, die im AT diesem Gottesnamen beigelegt wird, יְשׁ sei der Allgenugjame, eine Uebersetzung, die sich auch in deutschen Bibelübersetzungen findet. Danach soll der Name zusammenge-
 setzt sein aus dem rel. pron. שׁ und יְ Genüge.

In neuerer Zeit sind neue Versuche gemacht worden, den Gottesnamen befriedigend zu erklären. R. Smith denkt an יְשׁ feucht sein, benetzen, wovon im Hebräischen שׁ (schad) die Brust, kommt.¹⁾

Schwally will in diesem Wort ein dialektisches Äquivalent für den anderen Namen, Jahwe, sehen. Bezeichnet dieser nach ihm den Faller, so ist jener, יְשׁ der Schleuderer. Dagegen spricht nicht, daß nur im Syrischen diese Wurzel יְשׁ erhalten ist.²⁾ Er erkennt indes an, daß die Erklärung

Nöldekes manche Wahrscheinlichkeit für sich hat. Nach ihm ist das Wort auf keinen Fall von שׁ (schêd) Dämon zu trennen. Man nahm frühzeitig Anstoß daran, es mit יְשׁ zusammenzubringen und schuf diese tendenziöse Umbildung.³⁾ Auch nach Hoffmann haben Stellen wie Ge. 49, 25 ursprünglich יְשׁ (mein Dämon) gelautet, und es bleibt nur zu erwägen, wie lange in יְשׁ, diesem rein literarischen Produkt, die alte Etymologie bemerkbar blieb, und wann die Aussprache geändert wurde.⁴⁾ Auch Bollers sieht in der Punctuation, die eigentlich יְשׁ (schâdai) heißen müßte, eine vokalische Umnennung in Anlehnung an שׁ.⁵⁾

Neben diesen zahlreichen Versuchen ist im Zeitalter der Assyriologie eine neue Erklärung auf den Plan getreten. In seinen Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuches wies Delisch 1886 darauf hin, daß dieses Wort mit dem assyrischen schadu sich erheben, hoch sein, Berg, verwandt sei. Gott ist der Hohe, der Allerhöchste. Das oft damit zusammengebrachte שׁ (schidda) erwies er als verwandt mit dem assyrischen schadadu, lieben.⁶⁾

Wies Nöldeke in der Rezension dieser Schrift darauf hin, daß namhafte Assyriologen diese Bedeutung des Wortes bestritten,⁷⁾ so brachte das assyrische Wörterbuch von Delisch 1896 eine Anzahl von Stellen über schadu, hoch sein, sich erheben, Osten, Gebirge, Herr, Gottes- und Fürstenbezeichnung⁸⁾.

1) Smith, The old Testament, S. 424.

2) Schwally, J. D. M. G. 52 (1898) S. 136.

3) Nöldeke, J. D. M. G. 40 (1886) S. 718ff, bes. 736.

4) Hoffmann, A. a. D. S. 52—55.

5) Bollers, J. A. 17 (1903) S. 310.

6) Delisch, Prolegomena eines neuen deutsch-aram. Wörterb. S. 95ff.

7) Nöldeke, J. D. M. G. 40 (1886) S. 718ff, bes. 736.

8) Delisch, Lexikon, S. §12f,

Eins ist allen Erklärungen gemein, daß sie nicht recht genügen. Barth sagt in seinem Buche über die Nominalbildung, „der Stamm von שׂר und daher auch seine grammatische Form ist noch unerschlossen.“¹⁾ Gunkel läßt in seinen herrlich ausgelegten Psalmen Schaddai unübersetzt,²⁾ weil die Bedeutung noch immer nicht sicher sei.³⁾

Könnte man vielleicht gar von dem Thema, das wir eben behandeln, versuchen, eine neue Erklärung für dieses dunkle Wort zu bieten? Ob es doch verwandt ist, wie Smith wollte, mit שׂר befeuchten, allerdings nicht mit dem Verb, sondern mit dem Substantiv, das damit zusammenhängt, שׂר, die Mutterbrust? Ob hier eine uralte Beziehung zu der Fruchtbarkeit, zu geschlechtlichen Dingen vorliegt? Gewiß würde diese Bezeichnung aus der ältesten Zeit stammen. Eine Erklärung dafür, warum sich diese Gottesbezeichnung für den Gott der Erzväter findet, gibt es weder, wenn wir eine der geläufigen Etymologien annehmen,

1897 machte Hommel darauf aufmerksam, daß das arabische Wort für Berg saddu, suddu, eine religiöse Bedeutung gehabt haben müsse; in Babel hieß die Lust- und Wolkengöttin Herrin der Gebirge, und Bel hieß der große Berg. Somit sei der Altliche Ausdruck uralte.¹⁾ In Hehn's feinsinnige Konstruktion, Gott bedeute der Starke, paßt diese Bedeutung sehr gut.²⁾ Daß aber diese Analogie doch nicht so schlagend ist, wie es scheint, geht daraus hervor, daß noch 1903 es von Zimmern und Winkler³⁾ für nicht unmöglich gehalten wurde, daß die Bezeichnung Bel als schadu rabu, wie auch die Bezeichnung anderer Götter als schadu mit dem Gottesnamen שׂר zusammenzustellen sei.

¹⁾ Hommel, altisr. Überlief., S. 109f.

²⁾ Hehn, S. 265.

³⁾ Schrader, Keilschr. und N. T. S. 357f.

¹⁾ Barth, S. 379.

²⁾ Gunkel, Psalmen, S. 170.

³⁾ Gunkel, Psalmen, S. 173.

noch bei diesem neuen Deutungsversuch. Alter würde der von uns vorgeschlagene sein und vielleicht darum annehmbarer.

10. Ob vielleicht der Kult der Masseben ursprünglich ein Phalluskult war? Ästhetische Momente dürfen hier nicht mitsprechen,¹⁾ da unbedenklich obscöne Symbole zur Bezeichnung des Geschlechts gebraucht wurden.²⁾ Ob Movers' Theorie wirklich so unmöglich ist, wie Smith meint,³⁾ angesichts der Tatsache, daß diese Gedanken dem antiken Menschen nicht so fern lagen? Die Vorstellung, daß die Masseben männliche und weibliche Gottheiten darstellen, — nach Smith der Hauptgrund gegen diese Theorie — kann doch aus späterer Zeit stammen, als man den ursprünglichen Sinn nicht mehr verstand. Vielleicht ist eine in dieser Hinsicht mißverstandene Stelle Jer. 2, 27: Sie, die zum Holze sagen, mein Vater bist du, und zum Stein, du hast mich geboren. Hier könnte eine rohe Vorstellung dieses Ursinnes mißverstanden zu grunde liegen. Bei Ez. 16, 17 denkt auch Kräbschmar vielleicht an den Phallusdienst.⁴⁾

Wenn wir aus vielen, zum Teil wenig benutzten Beweismitteln zusammenhängend die Heiligkeit der Geschlechtsteile in der ältesten Zeit erwiesen zu haben meinen, so müssen wir uns zugleich vor Augen halten, daß man, wie wir schon betonten mußten, in aller Zeit diese Beziehungen bereits nicht mehr verstand, daß diese Vorstellungen also in die allerälteste Zeit der Semiten zurückreichen müssen.

Wenn Klaatsch in seinem äußerst anregenden Buche⁵⁾ an den ältesten Statuetten des Diluvial-

¹⁾ gegen Cornill, Theologie, Collegheft.

²⁾ Smith-Stübe, S. 160; vgl. Dehn, S. 106.

³⁾ Smith-Stübe, S. 160.

⁴⁾ Kräbschmar, N. C. III, 3. S. 149: Ez. 16, 17.

⁵⁾ Klaatsch, die Anfänge der Kunst und Religion in der Ur-menscheit. 1913.

menschen nur die Teile gut ausgebildet findet, die für das Geschlechtsleben von unmittelbarer Bedeutung sind,¹⁾ so liegt das vielleicht auf derselben Entwicklungslinie, nur noch einige Jahrtausende weiter zurück. Da es aber nicht unsere Aufgabe ist, bis in das Morgen-
grauen der Menschheit zurückzugehen, kehren wir wieder zu den heiligen Sachen und Personen der alten Semiten zurück und gehen jetzt die Stellen durch, wo in den Geschichtsbüchern sich die Wurzel קדש von Sachen oder Personen ausgesagt findet.

In den nicht zu P, Dt und H gehörenden Teilen der Heiligen Schrift von der Genesis bis zum zweiten Königsbuch findet sich die Wurzel קדש von Sachen oder Personen gebraucht 49 mal. Wir ordnen in den einzelnen Abschnitten der nachfolgenden Ausführung die inbetracht kommenden Stellen der Geschichtsbücher nicht nach der Zeit, sondern nach ihrer Stellung im AT unter Zufügung ihres Alters nach dem H. C. und Steuernagels Einleitung. Auf diese Weise wird sich ein objektiveres Bild zeichnen lassen, wobei das Alter der Stellen in rechter Weise gewürdigt werden wird.

I. Das Verbum.

1. Das Qal finden wir nur 1. S. 21, 6 (9. Jh.), wo man indes besser das Pual liest.²⁾

¹⁾ Kautsch, Fig. 3 S. 11; 5 S. 14; 6 S. 18. usw.

²⁾ Der Text lautet:

ויהיו כלי הנערים קדש . . ואף כי היום יקדש בכלי

Bei Kittel: Der Leib der Leute war heilig
wieviel mehr werden sie heute am Leibe heilig sein. ¹⁾ Kittel²⁾

¹⁾ Kautsch, S. 1 [3. Aufl.] S. 409.

²⁾ berf. S. 409. Anm.

2. Dem Piel begegnen wir 7 mal.

Ex. 20, 8 finden wir es im 4. Gebote des mosaischen Dekaloges; ebenso B. 11.

An allen anderen Stellen heißt es, durch Zeremonien für den Kultus oder für Gott irgend wie reinigen, weihen.

Jos. 7,13 (E) ergeht an Josua der Befehl: Weihe das Volk! Es soll sich kultsfähig machen.¹⁾

1. S. 7,1 (9. Jh.) wird Eleasar, der Sohn Abinadabs, geweiht, wird durch die Zeremonien von allem Profanen gereinigt, um sich ohne Gefährdung für sich der Lade nähern zu können.²⁾

1. S. 16,5 (Nachtr.) heißt es, Samuel weiht Isai und seine Söhne zum Opfermahl. Es sind hier die Lustrationen gemeint, denen sich jeder unterziehen mußte, der im Kult mit der Gottheit in Berührung treten wollte. Wer ohne solche Reinigung vor Gott trat, gefährdete sein Leben.³⁾

meint, wie das griechische *σχευος* bedeute hier das hebräische Wort, (im gewöhnlichen Sprachgebrauch = Gefäß) den Leib und die hauptsächlichste die Kultusfähigkeit aushebende Unreinheit ist die nach der ehelichen Bewohnung. Sie liegt, versichert David, nicht vor, obwohl das Unternehmen kein an sich heiliges war. Smith-Stübe übersetzt: ¹⁾ Gewiß, Weiber sind uns in letzter Zeit versagt gewesen, wie es mein Gesetz gewesen ist, wenn ich einen Feldzug machte, so daß die Geräte (d. h. Kleider, Waffen etc.) der Leute heilig sind, auch wenn es ein gewöhnlicher (nicht ein heiliger) Tag ist; wieviel mehr, wenn (vgl. Prov. 21,27) sie heute nebst ihren Geräten geweiht werden. Bei dieser Uebersetzung scheint mir die Lesung des pl. pual, die man ohne Änderung des ursprünglichen Bestandes vornehmen kann, annehmenswerth. Sollte das in Frage stehende hebräische Wort auch die Bedeutung des griechischen *σχευος* haben können, dann würde ich Mittels Lesung bevorzugen. ²⁾

¹⁾ Smith-Stübe, S. 123.

²⁾ zum ganzen vgl. H. C. S. 110 u. H. C. 148f.

¹⁾ Raugisch, H. C. I. S. 315. Ähnlich wie Ex. 19, 10.

²⁾ Nowack, H. C. I, 4, S. 31.

³⁾ Nowack, H. C. I, 4. S. 80.

1. K. 8,64 (K.) wird der Vorhof geweiht, für den Kult durch die nötigen Zeremonien zubereitet.

2. K. 10, 20 (9. Jh. St: 750) heißt es: Kündigt eine feierliche Versammlung an, d. h. ruft aus, daß man sich durch die üblichen heiligen Bräuche geziemend zur Festfeier vorbereiten solle.¹⁾ Es handelt sich um eine uralte, schöne Sitte in Israel, nach der man alles für das Volk Wichtige mit seinem Gotte beginnen wollte; so reinigte man sich nach der eben angeführten Stelle, ehe man eine Versammlung begann.

Das Spiel hat also stets dieselbe Bedeutung, durch Zeremonien für Gott (für den Kult) reinigen.

3. Das Hifil findet sich in alter Zeit in der Bedeutung, eine Gabe der Gottheit weihen. Wir geben es mit dem Worte „Widmen“ wieder.

K. 17, 3 (E; St: Zus.) widmet die Mutter Michajahus Jahwe Geld. Nach

2. S. 8, 11 (Zus.) stiftet David die erbeuteten Gefäße dem Tempel.²⁾

2. K. 12, 19 (Königsannalen) heißt es, Joas nahm die Weihgeschenke, die seine Väter gewidmet hatten.

Bei den vier (resp. drei) eben behandelten Stellen können wir die von uns vorgeschlagene Übersetzung „widmen“ anwenden. Es handelt sich jedesmal um eine Gabe, die der Gottheit gewidmet wird. Auf Schwierigkeiten stößt diese Übersetzung bei den zwei letzten, jungen Stellen:

1. K. 9, 3 u. 7 (K. St: Jüngerer Zus.) heißt es הָבִית אֲשֶׁר הִקְדַּשְׁתִּי לַשִּׁמִּי und הָבִית אֲתָה הַבַּיִת הַזֶּה Ich habe diesen Tempel zu einem Heiligtum gemacht, und B. 7. Ich werde den Tempel,

¹⁾ Kaufsch, H. S. I. S. 522.

²⁾ In demselben Verse finden wir das Wort noch einmal; doch scheint mir hier nach dem Paralleltexst der Chronik besser „erbeutet“ gelesen werden zu können (vgl. Kaufsch, H. S. I, 431).

den ich meinen Namen geweiht habe, verworfen sein lassen.¹⁾ Das Gemeinsame ist hier, daß Jahwe das Subjekt ist, das etwas widmet, nämlich den Tempel. In dem zweiten Falle ist diese Übersetzung noch verständlich; denn der Name Jahwes ist eine Hypostase neben ihm, dem Gott wie einer zweiten Person den Tempel widmet.

Schwierig ist die Übertragung „widmen“ auf den ersten Fall. Wenn hier nicht mehr der ursprüngliche Sinn des Hifil dieser Wurzel vorliegt, so müssen wir daran erinnern, daß diese Verse, wie oben betont wurde, aus jüngerer Zeit stammen.

In der älteren Zeit bedeutete diese Konjugation stets der Gottheit eine Sache widmen.

4. Das Hitpacl begegnet uns in einer verhältnismäßig großen Zahl von Stellen, und zwar zumeist im Imperativ.

Nu. 11, 18 (J) Sorgt dafür, daß ihr rein seid, so sollt ihr Fleisch (Wachteln) zu essen bekommen.

Jos. 3, 5 (E). Vor dem Übergang über den Jordan befiehlt Josua dem Volke: Sorgt dafür, daß ihr rein seid; denn morgen wird Jahwe ein Wunder tun.²⁾

Jos. 7, 13 (E) Nach Achans Diebstahl ergeht der Befehl: Sorgt dafür, daß ihr rein seid, dem Banne Geweihtes ist unter Dir.

1. S. 16, 5 (Nachtr.) Als Samuel David zum König salben will, heißt es, Jahwe zu opfern komme ich, heiligt euch und kommt mit mir zum Opfermahl. Es ergeht also an sie der Befehl, sich durch allerlei

¹⁾ Raupsch, S. S. I. S. 477.

²⁾ Holzinger vermutet im Hintergrund die Weihe für einen Feldzug, wenn auch nach dem jetzigen Zusammenhange an die bevorstehende Erscheinung zu denken sei. (Raupsch, S. S. I. S. 309f.). Über die Weihe des Feldzuges ist daselbe zu sagen wie 2. R. 10, 20 über die Weihe der Versammlung. vgl. S. 40.

Waschungen in den Zustand der Kultfähigkeit zu versetzen.¹⁾

Dieses Sichheiligen meint nichts anderes als sich frei machen von aller Art Unreinheit, die Abstinenz von allem Verunreinigenden.²⁾

Eine Stelle bleibt uns zur Behandlung übrig, in der sich das pt. hitp. findet: מתקדשת 2. S. 11, 4 (950) heißt es ותבוא אליו וישכב עמה Bathseba hatte sich von ihrer Unreinheit wieder rein gemacht. Die Reinigung, von der hier gesprochen wird, geschah also, ehe Bathseba zum Könige kam. Sie hatte sich, oder, wie Kittel auch vorschlägt,³⁾ sie war eben dabei, sich zu reinigen. Sie heiligte sich, ehe sie zum König ging, auch nicht, weil sie zu ihm gehen sollte. Es handelt sich hier wohl um die Befolgung der Vorschriften von Le. 15, 19, wie auch die Kommentatoren bemerken.⁴⁾ Bei dieser Zeremonie hatte sie David gesehen.⁵⁾ Es geht nicht an, zu sagen, sie heiligte sich, nachdem sie die Sünde begangen hatte. Das widerspräche der grammatischen und der Wortauffassung der Form. Es ist vielmehr an eine Reinigung, eine rituelle Heiligung gedacht.

Bei allen Stellen, wo das Hitpael steht, handelt es sich um eine Reinigung, um der Gottheit, mit der man es in irgend einer Art zu tun hat, entgegentreten zu können.

Dies die 19 Stellen, in denen sich eine Verbform von שׁוּב findet. Wir begegneten dem Piel, Hifil, Hitpael. Die zweifelhafte Stelle, wo sich das Qal fand, ersetzten wir durch das Passiv des Piel, das Pual. In der älteren Periode hat also das Piel und Hitpael stets

¹⁾ Kaufsch, S. S. I. S. 401.

²⁾ Benzinger, Archäologie, S. 405.

³⁾ Kaufsch, S. S. I. S. 433.

⁴⁾ Kaufsch, 433; Nowack, S. G. I, 4. S. 191.

⁵⁾ Nowack, S. G. I, 4. S. 191; Budge, R. S. G. VIII, 251.

die Bedeutung „durch Zeremonien (sich) für die Gottheit reinigen“, das Hifil die Bedeutung „widmen.“ Also nicht absondern, sondern reinigen ergibt sich als die älteste im Hebräischen nachweisbare Grundbedeutung, wie wir es auch nach unserer Etymologie erwarten.

II. Als Substantiv oder Adjektiv findet sich die Wurzel שָׁקַד

1. in einer Anzahl von Fällen, die die kultisch Geweihte, die Hierodule, bezeichnen, und zwar:

Ge. 38, 21. 22 (J) hat Thamar durch ihre kluge, den Israeliten bezeichnenderweise mögliche Art, den Juda überlistet, indem sie sich als שָׁקֵדָה stellt. An den anderen Stellen (1. K. 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2. K. 23, 7; wohl alle vom deuteronomistischen Bearbeiter, nach Kittel, S. C.; St.: außer 1. K. 14, 24 zumeist aus der alten Königschronik) wird sogar von den männlichen Qedeschen gesprochen. Wenn 1. K. 14, 24 betont wird, ja auch Geweihte gab es in Juda unter Rehabeam, die der fromme Asa wieder vertreibt (1. K. 15, 12), deren Rest sein Sohn Josaphat vertilgt (1. K. 22, 47), deren Behausungen sich noch zur Zeit Josias am Tempel Jahwes befanden (2. K. 23, 7), so sind das unwiderlegliche Zeugnisse dafür, daß auch im Jahwekult diese religiös sein wollende Perversität Eingang gefunden hatte. Von ihr wird bei der Heiligkeit Gottes zu sprechen sein.

2. Das Heiligtum wird an sieben Stellen mit unserer Wurzel bezeichnet und zwar Ex. 15, 17 (Rd. E)¹⁾ und Jos. 24, 26 (E) durch שָׁקֵדָה 1. K. 8, 10 (jünger als die Königsannalen, St: Zusatz) hingegen durch שָׁקֵדָה 1. K. 8, 8 lesen wir „die Spitzen der Stangen, auf denen sich die Lade befand, konnten von dem Heiligtum vor dem Hinterraum aus gesehen

¹⁾ Kittel liest Dagesch im ק, was Strack mit dem vieljagenden Dagesch forte dirimens erklärt. (R. R. I. S. 210).

werden. Kittel¹⁾ und Kamphausen²⁾ schlagen für das nicht recht passende קדש das ähnliche מקום vor. An drei anderen als Zusatz erkannten Stellen: 1. K. 6, 16; 7, 50; 8, 6, wird das Allerheiligste, das קדש הקדשים genannt. Es ist ein erklärender Zusatz nach dem späteren Sprachgebrauch, welcher den Ausdruck דביר nicht mehr kennt.³⁾

Das Heiligtum ist also in der älteren Zeit durch מקדש wiedergegeben.

3. Von folgenden heiligen Dingen hören wir in den Geschichtsbüchern.

Weihgeschenke im Allgemeinen werden als קדשים bezeichnet 1. K. 7, 51 (? 600). Dort werden die Weihgeschenke des Königs David erwähnt, 15, 15 (Königsannalen St: K.) diejenigen des Königs Asa und seines Vaters.⁴⁾ Vergleiche auch 2. K. 12, 5 (Königsannalen) und 2. K. 12, 19 (Königsannalen), wo die Weihgaben Joas', des Königs von Juda, und seiner Väter genannt werden. Es ist verständlich, daß die קדשים schon in alter Zeit uns begegnen.

Heilig ist sodann die Stelle, an der die Gottheit sich dem Menschen offenbart. Ex. 3, 5 (J) ergeht an Mose die Forderung, Ziehe deine Schuhe aus; denn die Stätte auf der du stehst, ist heiliges Land, ארמת קדש. Und in der entsprechenden Erscheinung des Josua heißt es: Ziehe deine Schuhe aus; denn die Stätte, auf der du stehst, ist heilig; Jos. 5, 15 (K.). An diesen beiden Stellen wird der

¹⁾ Kittel, B. H. S. 473.

²⁾ Kauffsch, H. S. I. S. 474; vgl. Benzinger, R. H. C. IX, 58.

³⁾ Benzinger, R. H. C. IX, 34.

⁴⁾ Daß bei dem zweiten Vorkommen des Wortes hier ein Schreibfehler vorliegt, ist durch das Ketib erkannt (B. H. 490,) die Chronik (15, 18) belegt, und von den Kommentatoren angenommen (Kauffsch, H. S. I. S. 490; Benzinger, R. H. C. IX, 100).

Ort, an dem die Gottheit erscheint, heilig genannt. So muß auch der Sinai-Horeb für heilig erklärt werden (Ex. 19, 23 Kje.) In ähnlichem Sinne lesen wir Ex. 15, 13: du führst dein Volk machtvoll אל ג' קדשך.

In 1. S. 21, 5 und 7 (850) gibt der Priester David heiliges Brot, da kein anderes zur Stelle ist. Es ist das der Gottheit gehörige Brot, welches im Tempel geopfert wurde, und zwar dadurch, daß man es auf den Tisch im Heiligtume hinlegte.¹⁾

1. K. 8, 4 (Zus.) werden zur Tempelweihe alle heiligen Geräte mitgebracht, Jos. 6, 19 (von R aus einer Sammlung) heißt es, alles Silber und Gold und alle Geräte, die sich in Jericho finden, sollen Jahwe קדש sein. Eine ähnliche Verbindung findet sich in dem oben S. 38 besprochenen Stelle 1. S. 21, 6.

Also schon in der alten Zeit begegnet uns das Wort קדש für Orte und Gegenstände, die mit der Gottheit im Zusammenhang stehen.

4. Von großer Wichtigkeit für unsere Frage sind die Stellen, wo von der Heiligkeit von Personen gesprochen wird. Hier verfügen wir indes nur über sehr geringes Material.

Ex. 19, 6 (K. E.) heißt es, „ihr sollt mir ein heiliges Volk werden, sollt mein Eigentum sein, wenn ihr auf meine Gebote hören und die von mir bestimmte Ordnung einhalten wollt.“ Ich weiß nicht, ob Holzinger vollkommen Recht hat, wenn er meint, heilig stehe hier im passiven Sinne, Gottes besonderes Eigentum, auserwählt.²⁾ Das ist gewiß richtig. Doch enthält das Wort wohl noch etwas mehr: das Volk hat alle Gebote, vornehmlich die Sätze des

¹⁾ Nowack, H. E. I, 4. S. 109.

²⁾ Holzinger, R. H. E. II, 67; Kaufsch, H. E. I. S. 110.

Dekalogenes zu halten, um sich als heiliges Volk, als Jahwes Eigentum zu erweisen. Damit ist doch etwas recht Aktives in dem Begriffe der Heiligkeit mitgegeben.

In ähnlichem Sinne heißt es bereits im Bundesbuch (22, 30) $\text{שָׁמַרְתֶּם$ sollt ihr sein. Ex. 19, 10 und 14 (E) verlangt vom Volke eine Heiligung (piel), 19,22 (Kje) von den Priestern (hitp); beide-male ist an eine kultische Reinigung gedacht, die in Erinnerung an den Ursinn des Wortes oft mit dem Piel und besonders dem Hitpael bezeichnet wird.

2. K. 4, 9 (Elisagesch. 750) wird Elisa ein heiliger Gottesmann, genannt. Da sich dieser Prophet hauptsächlich in Wundern auswirkt, werden wir hier, wie auch der Zusammenhang angibt, nicht an eine ethische Wertung des Beinamens zu denken haben; vielmehr tritt in Elisa die Allmacht Gottes, der Wunder wirkt, in die Erscheinung. קִדְּשׁ bezeichnet hier die Gottzugehörigkeit.

Was zeigte uns die umfangreiche Zusammenstellung der Formen von קִדְּשׁ , die sich im Laufe der Geschichtsschreibung der älteren Zeit vorfanden? Einmal sahen wir, daß Opfergaben, sowohl im allgemeinen, wie bestimmte Einzeldinge, dieses Prädikat קִדְּשׁ erhalten. Das Heiligtum heißt מִקְדָּשׁ . Wir mußten aus der wiederholten Erwähnung der der Unzucht geweihten Mädchen und Knaben uns davon überzeugen, daß diese religiöse Perversität auch in Israel Eingang gefunden hatte.

Das Verbum fanden wir oft in der Denominationskonjugation und dessen Reflexiv, einmal auch das Passiv, immer in dem Sinne kultischer Reinigung. Das Hifil hat die Bedeutung: der Gottheit widmen.

Von Menschen wurde die Heiligkeit ausgesagt einmal in rein kultischem Sinne, geschlechtliche Enthaltksamkeit setzt sie in den Stand, heiliges Brot zu

essen, sie sind heilig. Die Hauptstelle, die die Heiligkeit des Volkes verlangte, schloß die Forderung, Jahwes Gebote und besonders den Dekalog zu halten, in sich. Wenn das Beiwort *קדוש* bei dem Propheten Elisa einen Schluß zuläßt, so kann es nur der sein, der Prophet ist darum ein heiliger Mann, weil er wie der allmächtige Gott Wunder wirkt und Gott zugehört.

Wir kommen zu dem Ergebnis: Im Reime haben wir bereits die Heiligkeit im späteren Sinne gegeben, sie brauchte sich nur noch zu entfalten. Heilig nicht nur für den Kult bereit, sondern auch ethische Satzungen erfüllend; heilig die Allmacht Gottes repräsentierend. Aber wieviel anderes wurde noch unter dem Begriff der Heiligkeit gefaßt, und wie unklar war das gesagt, was festgehalten werden mußte.

Ein weites Feld späterer Arbeit an diesem Begriff!

Wir müssen am Ende des Kapitels auf einen der Heiligkeit nahe verwandten Begriff kurz eingehen, den der Reinheit und Unreinheit. Gerade in der ältesten Zeit spielen diese Begriffe eine große Rolle. Heilig bedeutet ja, wie wir am Anfange ausgeführt haben, für die Gottheit gereinigt. Ob diese Vorschriften der Reinheit mit Rücksicht auf des Menschen Seele (Maccabäerbuch) oder Leib (Anastasius Sinaita, in neuerer Zeit bes. Michaelis) gebildet sind, ob sie dem Anstandsgefühl des Menschen entsprechen (Maimonides), der einen natürlichen Widerwillen bei diesen verbotenen Dingen empfindet (Scholl), ob sie eine ausgesprochen antiägyptische Tendenz haben (Origenes) oder das Volk Israel als reines Nasiräervolk darstellen wollen (Spencer), ob sie zum steten Dank gegen Gott und zur Enthaltksamkeit erziehen wollen, oder die leibliche Reinheit als der inneren Unterpfand darstellen möchten (Theodoret), oder schließlich als unreine Schöpfung Ahrimans von der Zendreligion her zu betrachten sind, alle diese Erklärungsversuche finden sich besonders bei

Bähr¹⁾ und Sommer²⁾ ausführlich besprochen und widerlegt. Beachtenswert sind die drei Deutungen von Bähr (1839), Knobel (1857) und Bantsch (1903). Während Bantsch den Zusammenhang zwischen Unreinheit und Heiligkeit im Begriffe des Tabu findet,³⁾ versucht Knobel die ebenso einfache wie ansprechende Erklärung, was eine leibliche Befleckung herbeiführt, gilt als unrein; Tiere, die sich von Unreinem nähren, werden verabscheut.⁴⁾ Dieser Versuch reicht indes, wie man sich leicht überzeugen kann, nicht annähernd hin, um alle Gebote zu erklären. Die heute übliche Deutung, bei der man unter Hinweis auf die Verwandtschaft der Begriffe heilig und profan hervorhebt: in den Gesetzen der Heiligkeit ist die Ehrfurcht vor den Göttern das Motiv, in den Bestimmungen über die Unreinheit ist es ursprünglich die Furcht vor einer unbekannten oder feindlichen Macht,⁵⁾ — diese Erklärung scheint auszureichen. Doch müssen wir auf der einen Seite hervorheben, daß in der alten Zeit beinahe alles in nahe Beziehung mit den Dämonen gebracht wurde. So sicher dies der Grund für manches Gebot der Reinheit gewesen sein mag, so scheint es mir doch oft zu weit hergeholt. Auf der anderen Seite ist aber in den Reinheitsvorschriften nicht alles als unrein bezeichnet, was mit Dämonen zu tun hatte, sonst hätte die Liste der Krankheiten noch erheblich erweitert werden müssen.

Ich glaube, eine befriedigende Lösung finden wir nur, wenn wir darauf verzichten, ein Erklärungsprinzip zu grunde zu legen. Die Satzungen sind so alt, daß sie aus den verschiedensten Forderungen werden zusammengefloßen sein. Und es ist zu betonen, daß schon die alten Israeliten die ursprünglichen Motive nicht mehr gekannt haben.⁶⁾

Es ist hier nicht der Ort, den Versuch zu unternehmen, alle Gründe für die Reinheitsvorschriften zu suchen; wir müßten die Religionsgeschichte aller Völker vergleichen. Hingewiesen sei nur auf die hauptsächlichsten Gründe dieser Satzungen im II.

¹⁾ Bähr, II, S. 476ff.

²⁾ Sommer, I. S. 185 ff.

³⁾ Bantsch, S. C. I, 2. S. 355.

⁴⁾ Knobel, S. 436.

⁵⁾ Smith-Stube, S. 111.

⁶⁾ Greßmann, R. G. G. II, 2086. (Levitisches).

Zweifellos spielten die Hauptrolle in diesen Geboten die Vorstellungen von Dämonen und Göttern, von Totem und bewußter Gegensatz zum Kulte anderer Völker.

Besonders werden die Dinge und Lebewesen als unrein bezeichnet, die dem Menschen in irgend einer Weise gefährlich sind, oder durch Nahrung, Geruch, Lebensführung etc. abschreckend erscheinen.

Erzeugung und Geburt, Fäulnis und Verwesung, scheint mir bei den Heiligkeitsvorschriften eine ganz besonders wichtige Rolle gespielt zu haben, weil hier der Mensch machtlos Unerklärlichem gegenübersteht. Diese Erklärung Bährs scheint mir heute darum so allgemein abgelehnt zu werden,¹⁾ weil er die Konsequenz zieht, daß seien die Pole des endlichen vergänglichen Seins im natürlichen Gegensatz zum absoluten Sein, die Sünde gegenüber der Sündlosigkeit. Diese Ansicht muß man ablehnen, wenn man die von Bähr herangezogenen Parallelen selbst liest: der Phallus am Totensee bei den Vernäischen Weihen, das Verbot, *μητε εναποθήσκειν εν τη νησφ μητε επιτίχειν* in Delos. Bei den verschiedensten Völkern wird, wie er selbst zeigt, Geburt und Tod in engster Verbindung als etwas Unreines bezeichnet. Der Grund muß also allgemeiner Natur sein. Das Werden und Vergehen wirkt auf jeden Menschen so unmittelbar, und, besonders in früherer Zeit so wunderbar, daß man hier — leider zu meist nur in der früheren Zeit — die Einwirkung einer höheren Macht sah. Daß bei den Israeliten der Neugeborene nicht als unrein bezeichnet wird, bedeutet wenig angesichts der Tatsache, daß die verschiedensten Völker bei den Neugeborenen eine Reinigungszeit, einen dies lustricus einsetzten²⁾.

Die verschiedensten Ursachen haben bei den Semiten dazu geführt, zwischen rein und unrein zu trennen.

Nahe verwandt, aber doch nicht identisch, sind die beiden Begriffe heilig und rein in der alten Zeit. Was heilig sein sollte, daß mußte erst rein sein, aber noch nicht alles, was rein war, wurde damit heilig. Die Reinheitsgesetze sind eine Voraussetzung für die Religion Israels, ohne die sich der Jude vor und nach der Zeit der großen Schriftpropheten hätte gar keine religiöse Betätigung denken können.

¹⁾ Knobel, S. 434; Nowack, Archäologie, II, 295f. etc.

²⁾ Bähr, S. 466 ff.

Lebenslauf.

Ich, Ulrich Leberecht Friedrich Bunzel, wurde geboren am 19. Juli 1890 als Sohn des Pastors Emil Bunzel und seiner Ehefrau Maria, geb. Hirche zu Lichtenau, Kreis Lauban. Nachdem ich die Elementarschule meines Heimatdorfes 4 Jahre lang besucht hatte, kam ich Ostern 1900 nach der Serta des Kgl. Gymnasiums zu Lauban, wo ich nach 9jährigem Aufenthalte 1909 zu Ostern das Abiturientenexamen bestand unter Befreiung von der mündlichen Prüfung. Gleich meinen älteren Brüdern längst zur Theologie entschlossen, besuchte ich zunächst die Universität zu Straßburg (S. S. 1909 — W. S. 1909/10) sodann vier Semester die Universität in Halle und schließlich zu Breslau (S. S. 1912 — W. S. 1912/13) wo ich im Juli desselben Jahres vor dem Kgl. Konfistorium meine erste theologische Prüfung ablegte. Seit dieser Zeit (August 1913) beschäftigte ich mich zu Hause mit der vorliegenden Arbeit.

Seit meinem zweiten Semester trieb ich neben der hebräischen Sprache andere semitische Dialekte, arabisch, syrisch, aramäisch, samaritanisch und phönizisch, ohne dabei mein Hauptstudium zu vernachlässigen.

Meine Lehrer an den Universitäten sind:

In Straßburg von der theologischen Fakultät: die Herren Nowack, Beer, Spitta, v. Dobschütz, Ficker, Unrich und Schweizer, von den anderen Fakultäten Ziegler, Littmann und Schumburg. In Halle: Rothstein, Cornill, Steuernagel, Feine, Lütgert, Weber, Loofs, Achelis, Götters, Muert, Kähler, Kattenbusch, Heim, dem ich zu besonderem Danke verpflichtet bin und Drews (verstorben) und von den anderen Fakultäten Brockelmann, Kahle, Menzer, Lindner, Broditz, Sommerlad, Kaufmann, v. Drigalski und Grouven.

In Breslau hörte ich bei den Herren Professoren: Rothstein, Herrmann, v. Dobschütz, Wobbermin, Steinbeck, Tessen-Wesierski und Prätorius.

Vielen dieser Dozenten bin ich zu großem Danke verpflichtet.

Thesen.

1. Die Wurzel $\omega\pi$ hängt etymologisch nicht mit dem Begriff Absondern, sondern Reinsein zusammen.
2. Hosea 1,9 ist richtig überliefert.
3. Die Entwicklung der israelitischen Religion ist keine gradlinige.
4. Die Elihureden sind eine spätere, schwächere Lösung des Theodiceeproblems von dem Verfasser des Hiobbuches.
5. In der Bedeutung der Namen der beiden Gefangenen des Pilatus liegt ein beabsichtigter Gegensatz ihres innersten Wesens: Barabbas und Jesus, genau wiedergegeben: Herr Niemand und der Heiland.
6. Mirjam ist die Frau, nicht die Mutter des Johannes-Markus (Act. 12,12).
7. In Phil. 1,21 ist „ $\chi\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ “ spätere Korrektur.
8. Tarsus war eine „civitas libera“.
9. Die Ähnlichkeit von Ischo'dad von Merv und Ökumenius erklärt sich aus der gemeinsamen Vorlage: Theodor von Mopsvestia.
10. Die Lessingfrage: „Wie können historische Fragen für den Glauben verwertet werden?“ ist nur durch eine principielle Kritik der Geschichtswissenschaft zu beantworten.
11. Solange die Jugendpflege nicht obligatorische Staatseinrichtung ist, ist eine Koedukation am zweckmäßigsten.

Dichtenau,
Bz. Liegnitz.

Ulrich Bunzel,
Cand. theol. ev.



BS Bunzel, Ulrich, 1890-
1199 Der Begriff der Heiligkeit im Alten Testament;
H6 eine ideologische Untersuchung. Lauban, M.
B8 Baumeister, 1914.
49p. 23cm.

Inaug. Diss. - Breslau.
Bibliographical footnotes.

1. Bible. O.T.--Theology. 2. Holiness.
I. Title.

226391



CCSC/mmb

